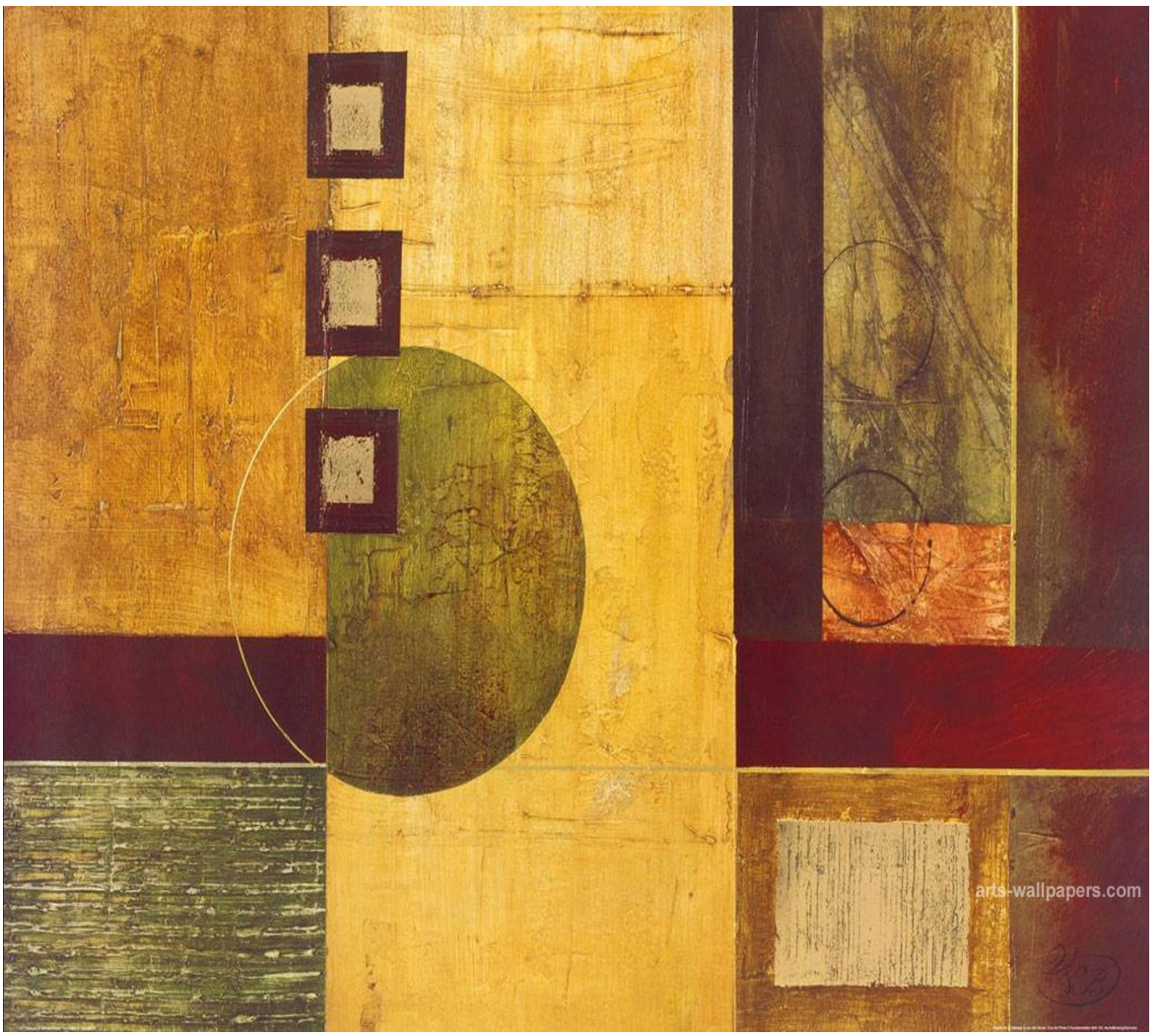
فلسفة الأنوار

والفكر الحديث



جورج بوليتزر

فلسفة الأنوار والفكر الحديث

جورج بوليتزر

كانت فلسفة الأنوار
"تلك المدرسة اللامعة من الماديين الفرنسيين الذين جعلوا من القرن الثامن عشر، بالرغم من جميع الانتصارات البرية والبحرية التي أحرزها الإنجليز والألمان على الفرنسيين، قرنا فرنسيا في المقام الأول، حتى قبل أن تتوّجه تلك الثورة الفرنسية التي لا نزال نحاول، نحن الذين لم يشاركوا فيها في ألمانيا ولا في انجلترا، أن نؤقلم نتائجها". [1]

هكذا كان يتكلم في عام 1892، عن مادية القرن الثامن عشر الفرنسية، انجلس الذي كان، مع ماركس، المبدع العبقري للمادية التاريخية. وقد بذلت الرجعية قصارى جهدها وكل ما بوسعها لتواري عن الأنظار الأفكار التي هيمنت على "عصر الأنوار". وقد أسهب أساتذتها في الشروح النظرية حول أهمية الأفكار في التاريخ بوجه عام، لكنهم واروا عن الأنظار حركة الأفكار تلك التي جعلت من القرن الثامن عشر "قرنا فرنسيا في المقام الأول". ويقيم حزبنا، على النقيض من ذلك، وهو يحتفل بالذكرى السنوية المئة والخمسين **للثورة**، وثيق الصلة بين الرجال الذين حققوها وبين "تلك المدرسة اللامعة من الماديين الفرنسيين" الذين مهدوا الطريق لها. يقول انجلز :

"كانت مادية القرن الثامن عشر الفلسفة الفرنسية عقيدة الثورة الفرنسية".

تمثل هذه المادية مرحلة حاسمة في ذلك التطور الذي سيفضي إلى المادية الجدلية، وعبر الاشتراكية الطوباوية إلى الاشتراكية العلمية.
من واجبنا إذن أن نعرف الدور التاريخي لـ"فلسفة الأنوار". فتكوينها وتطورها يبينان بصورة لا تقبل الجدال، على الصعيد العلمي، أننا نحن الشيوعيين ورثته الحقيقيون ومتابعوها الوحيدون بالمعنى التاريخي للكلمة.

1 - إيديولوجيا العصر الوسيط :

يكتب لينين في "كارل ماركس ومذهبه" :

"على مدى كل تاريخ أوروبا المعاصر، وعلى الأخص في نهاية القرن الثامن عشر في فرنسا، حيث كان يدور صراع فاصل ضد مخلفات العصر الوسيط المتراكمة، ضد الإقطاع في المؤسسات وفي الأفكار، كانت المادية الفلسفية الوحيدة المنطقية، الوفية لجميع مبادئ علوم الطبيعة، المناوئة للأحكام المسبقة والرياء الخ".

من الضروري، حتى نفهم فلسفة الأنوار، أن نمحص السمات الكبيرة لذلك **الاقطاع في الأفكار**، المعاني الكبيرة للنظام الذي وجد فيه الإقطاع تعبيره الإيديولوجي.
إن الناطقين بلسان النزعة التجهيلية، الداعين إلى العودة إلى حقب متقادمة زمنيا بقدر أو بآخر من العصر الوسيط، يصورون هذا الأخير على أنه "وحدة عقول متساوقة". بيد أن العصر الوسيط مكوّن، هو الآخر، من تصارع ميول واتجاهات متناقضة تترجم إلى عالم الأفكار التحولات الجارية في المضمار الاجتماعي والاقتصادي. وليس مطلوبا منا، حين نتكلم عن **ايديولوجيا اقطاعية**، سوى أن نسلط الضوء على السمات الكبرى لذلك النظام الذي شُن ضده نضال كان لا ينى ضراوة كلما اقتربنا من عصر النهضة.
إن العنصر الأساسي في هذه الايدولوجيا هو الدين.
وكما بيّن انجلز :

> "كان المركز العالمي الكبير للنظام الإقطاعي الكنيسة الكاثوليكية الملكية. فقد كانت هذه الكنيسة توحد مجمل أوروبا الغربية الخاضعة للنظام الإقطاعي، بالرغم من جميع الحروب الأهلية، في منظومة سياسية كبرى تتصدى لأتباع الكنيسة الشرقية المنشقين وللبلدان الإسلامية سواء بسواء. وكانت تحيط المؤسسات الإقطاعية بهالة التكريس الإلهي".

كانت الكنيسة، بالفعل، تفسر المجتمع، لا الطبيعة فحسب، **بالله**. وكان **الايمان** الديني يشد أزر الإقطاع الذي كان يشد أزر **الايمان** ويمده بأسباب الحياة.
من عادة التجهيليين المعاصرين أن ينتشوا وينذهلوا أمام "قوة الإيمان الديني ففي العصر الوسيط". وبذلك يعبرون عن أسفهم على السماء الضائعة، و عن رغبتهم في تحويل الأرض، عند الاقتضاء، إلى جحيم ليطردوا من وجدان البشر الأنوار التي تسربت إليه. ويكتفي الماديون المبتذلون وممثلو نزعة "وضعية" معينة أشد ابتذالا أيضا بفضح "السذاجة البشرية" وبالتنكيت بصدد الحبل بلا دنس.
أما المادية التاريخية فتبين المنابع العميقة، المادية، للدين، والنتائج التي ينبغي استخلاصها من ذلك.
يقول ماركس :

> "إن أساس النقد اللاديني هو كالآتي : **الانسان** هو الذي يصنع **الدين**، والدين لا يصنع الانسان"[2].

إن الإنسان هو الذي خلق الآلهة، الإنسان الموجود ففي شروط حياتية محددة. والدين طريقة معينة في انعكاس العالم في وجدان الإنسان. وإذا كان، بصفته انعكاسا، انعكاسا **عبثيا**، فهذا لأن العالم المعكوس فيه هو نفسه **عبثي**.
هذا العالم هو المجتمع. والإنسان فيه **بائس ومضطهَد**. إنه عالم لا يستطيع فيه الإنسان أن يحقق كينونته، ليس فيه لأن المجتمع ليس مصنوعا لا من أجله ولا من أجل إسعاده. إنه عالم لا يستطيع فيه الإنسان أن يحقق كينونته، وليس له، **في الحقيقة**، سوى **الشقاء**. إنه، بالفعل، "واد من الدموع".
والإنسان **بحاجة إلى الأوهام** ما دام في هذه الحالة. والدين يقدمها له. فهو يحيط وادي الدموع بهالة. يحجب عن الأنظار سلاسل "الأزهار الخيالية". يعزي الإنسان بما يقدمه له من **تحقيق وهمي لكينونته**. كتب ماركس :

> "البؤس الديني هو، من جهة، التعبير عن البؤس الفعلي، ومن الجهة الثانية الاحتجاج على البؤس الفعلي. الدين تنهدة الخليقة المضطهَدة، روح عالم بلا قلب، مثلما أنه روح حضارة منفية الروح عنها. إنه أفيون

الشعب"[3].

والأفيون، كما يقال، يخلق "الجنة الاصطناعية"[4]. والدين يقدم مجانا حلم جنة خيالية يسير فيها كل شيء أحسن ما يرام.
والماركسية هي في آن واحد الإلحاد الأكثر تماسكا ومنطقية وتجاوز الإلحاد المبتذل الذي يخيل إليه أن كل شيء يُسوى على الوجه المطلوب عند "نقد السماء". فما دام الدين انعكاسا خياليا للعالم الواقعي، فلا بد من تبيان أن الدين **وهم**.
"نقد الدين هو أساس كل نقد".
ونظرا إلى طبيعة الدين فإن النضال ضده هو "بصورة غير مباشرة النضال ضد هذا العالم الذي يمثل الدين عبيره الروحي". لكن النضال **غير المباشر** ضد هذا العالم يجب أن يتحول، في نظر الماركسية، إلى نضال **مباشر**. وإذا كان الدين هو الوهم الذي يصطنعه الإنسان لنفسه في عالم **يحتاج** فيه إلى الأوهام، فلا يكفي فضح الوهم، وإنما ينبغي إلغاء الحاجة إلى الأوهام، وذلك لا يتم إلا بتغيير العالم.

> "إن مطلب التخلي عن الأوهام هو مطلب التخلي عن حالة هي بحاجة إلى الأوهام"[5].

لا يستطيع النقد إذن أن يقتصر على نقد السماء ؛ وإنما ينبغي أن يتعداه. كتب ماركس :

> "لقد نزع النقد الأزهار الخيالية التي كانت تحجب أغلاله، لا لكي يحمل الإنسان أغلالا عارية من كل حلم ومن كل إغراء، وإنما لكي يطرحها ويقطف الزهرة الحية. نقد الدين يجرد الإنسان من أوهامه حتى يفكر ويعمل ويصوغ واقعه الذاتي كإنسان أضاع أوهامه وبلغ سن الرشد، وذلك كي يدور حول نفسه، أي حول شمسه الواقعية"[6].

على هذا النحو "**يتحول نقد السماء إلى نقد للأرض**". فالنضال ضد عبثية الدين يتحول إلى نضال ضد العالم الذي يمد، بعبثيته، المعتقدات الدينية بأسباب الحياة. وعندئذ يمكننا أن نفهم، في الوقت نفسه، طبيعة نزعة معينة صاخبة معادية لرجال الدين. فلئن كان بعضهم يدعون الشغيلة بضجيج عظيم ليتأملوا بإعجاب مفاخرهم وانتصاراتهم على قوى السماء الخيالية، فهذا حتى لا تتبين العين خضوعهم لقوى الأرض الواقعية، من دون أن تستثنى منها الكنيسة بالذات. تصلب في السماء، وميونيخ على الأرض[7] :
هذا هو شعارهم، في حين أننا، نحن الشيوعيين، نقرن نقد السماء بنقد الأرض، ونقد الأرض بالعمل، بسعينا إلى توحيد جميع الذين لا يؤمنون وجميع الذين يؤمنون في النضال ضد عبثية هذا العالم. أما الخصوم المسعورين لسياسة اليد الممدودة فيهربون، على العكس، إلى السماء بمجرد أن ينشب عراك على الأرض.
كما تفسر الكنيسة القروسطية المجتمع والدولة بالله، كذلك تفسر بالله علمها. فنظرياتها كافة تحيط بها "هالة التكريس الإلهي". وتعاليم الدين الأساسية، **العقائد**، موحى بها من الله، وهذا الوحي حجة قاهرة في تأييد صحتها. وقد أوحى الله، الكلي العلم، بجزء من معرفته ؛ والحقائق التي أفصح عنها لا يمكن إلا أن تكون خالدة أبدية. ولا مجال لمعرفة المزيد أو لمعرفة مغايرة فيما يتعلق بالحقائق الموحى بها. وإنما هناك مشكلة واحدة : تأويل هذه الحقائق على الوجه الصحيح، كما تعرضها النصوص المقدسة. فأسس العلم متضمنة فيها إلى أبد الآبدين. ومنهج الوصول إلى الحقيقة ليس دراسة **الوقائع**، وإنما دراسة **النصوص**.

وكما أن "الكنيسة نظمت تراتبيتها طبقا للنموذج الإقطاعي"، كذلك نظمت طبقا للنموذج الإقطاعي نفسه عالم الفكر والنشاط العلمي. فالمجتمع الإقطاعي الذي وضع الرب أسسه إلى أبد الآبدين، يناظره علم صحيح أبدا وأزلا وضع الرب أيضا أسسه.
كان العصر الوسيط قد ورث عن الإغريق علمهم. وكان على معرفة جزئية به. وبفضل تأثير العرب بوجه خاص أطلع، ولو رديء الإطلاع، على مؤلفات أرسطو، أعظم علماء العهد القديم وفلاسفته. وقد تولى القديس توما تكييفها مع حاجات الكنيسة والعالم القروسطي. ومنذئذ أصبح أرسطو، في مضمار العلم، عديل التنزيل. والمنهج الأساسي في معرفة الحقيقة هو، هنا أيضا، دراسة النصوص.
تأويل النصوص القديمة : هذا هو المنهج السائد في العلم القروسطي في الميادين قاطبة.
لكن للعلم، كما للمجتمع، تراتيبيته. فالحواجز المنيعة التي تفصل بين الناس في المجتمع، تناظرها حواجز منيعة تفصل بينهم من وجهة نظر قيمة عملهم. وتحيط بهذه الحواجز، في كلتا الحالتين، "هالة التكريس الإلهي". فالرب قد خص السادة بالانتفاع من الأراضي المزروعة. كذلك هناك، في العلم، من ينتفعون بالحقيقة بفضل "معونة خارقة من السماء". إنهم **الثقات** : الكنيسة، القديس توما، أرسطو، الخ. وإذا كان طريق الوصول إلى الحقيقة شرح نصوص لها من العمر قرون عدة، فإن هذه الشروح لا يجوز أن تتم من خلال المقارنة بين النصوص والوقائع، وإنما من خلال استشارة الشراح **المأذونين**. هذا ما سمي بمنهج الأهلية méthode d'autorité. وهو يفضي في الممارسة إلى الحيلولة دون تطور العلم. وهكذا يتم بالضرورة إعلان تفوق العلم القديم على العلم الجديد.
كان المؤلَف الذي وضعه أرسطو في الفيزياء هو الذي يدرَّس في المعاهد، حتى القرن السابع عشر، أثناء دروس الفيزياء. وبموجب التعليمات المطبقة لدى اليسوعيين، ما كان يجوز للأستاذ أن يتنطع من تلقاء نفسه لشرحه. فقد كانت التعليمات تلزمه بشرحه بالرجوع إلى أعظم **حجة** في هذا الموضوع، نعني القديس توما. لكن القديس توما كان له أيضا شراحه المأذونون. هكذا كانت دراسة الفيزياء في جوهرها سلسلة من الشراح والشروح. وهذا ما يضفي على العلم القروسطي طابعه الجوهري **الكتبي**، الذي لم يعرفه قط العلم الارطوطاليسي في الأصل. والانتهازيون يقلدون "منهج الأهلية" حين يتشبثون ببعض الأطروحات التي تقادم عليها العهد من الماركسية، لا لشيء إلا لكي يكبحوا تطور العلم الماركسي والحركة الثورية للبروليتاريا.
كان العلم الموروث عن الإغريق يمثل، في قلب العالم القروسطي، العنصر الدنيوي، "النور الطبيعي"، أي العقل، بالتعارض مع النور الخارق للطبيعة، المنزل بالوحي. ولم يتوقف الاثنان عن التنازع والتصارع، لكن هذا الصراع سوّي في البداية بأن جرى إلحاق **النور الطبيعي بالنور الخارق** للطبيعة، الفلسفة ذات الأصل الدنيوي باللاهوت الذي كان يصور نفسه على أنه علم الله والأشياء المقدسة. "الفلسفة خادمة اللاهوت" : ذلك هو الشعار، وكان تبريره كما يلي : ما كان العقل البشري ليصل قط إلى الحقائق التي أوحي بها الله. ولكن لما كان الله لا يقول غير الحقيقة، نظرا إلى أنه كامل، فإن العقل البشري يستطيع في أحسن الأحوال أن يصل إلى بعض تلك الحقائق، وإذا وصل إلى شيء آخر فمعنى ذلك أنه قد ضل وتاه. ومهمة العقل أن يثبت ذلك على وجه التحديد وأن يكدس الأدلة في صالح اللاهوت. فالنظرية القائلة أن الشمس تدور حول الأرض الساكنة، والنظرية القائلة أن هناك **اربعة عناصر**، اثنان منها، **الهواء والنار**، يتحركان إلى الأعلى لأن فيهما **طبيعة** تحملهما على الارتفاع، والاثنان الآخران، **الماء والتراب**، يسقطان لأن فيهما **طبيعة** تحملهما على النزول، وقصة التكوين في "العهد القديم"، الخ، كانت تعتبر كلها صحيحة صحة أزلية، غير قابلة للمس، مثلها مثل سر القربان المقدس. يقول انجلز :

> "لم يكن العلم، حتى عصر النهضة، سوى خادم الكنيسة الوضيع. وما كان يباح له أن يتخطى الحدود التي يقررها الإيمان، ولهذا لم يكن هناك علم بالمرة".

كان العلم الرسمي يعيش على ذخيرة واحدة لا تتبدل من المعرفة، فكان يضاعف الجهود لكي يؤدي

ما عليه للإيمان، وكان ينهك قواه في استدلالات عقلية لا متناهية لا دور لها، بالنظر إلى عدم وجود مضمون **جديد**، سوى تهذيب **الشكل** وتنقيته. هكذا انحطت الفلسفة الرسمية المدرَّسة في المدارس، **علم الكلام**، إلى شكلية عقيمة عرف موليير كيف يعمم صورتها في أوساط الشعب.
لكن هذه الايدولوجيا المتحذلقة ما كانت تهيمن وحدها بلا منازع. فإلى جانبها كانت تزدهر، حتى القرن الثامن عشر، **العلوم السرية** : السيماء، التنجيم، السحر والشعوذة، وتسود في مجمل المجتمع الخرافات البربرية والجهل وما إلى ذلك من الغياهب التي هي خير حليف، كما سيقول الموسوعيون فيما بعد، للعبودية. هذه الغياهب والجهالات هي ما تتحسر عليه الرجعية، وليس حذلقات علم الكلام، حين تتكلم بحنين وشوق عن العصر الوسيط، كذلك فإن ما تريد الفاشية أن تلقنه للبشر بالقوة لهو ضرب من الجهالة أكثر بربرية أيضا. ومن أسباب عداء الفاشية للمسيحية أصلا أن الأخلاق المسيحية مثلت عامل تقدم بالمقارنة مع البربرية الأعتى التي وسمت بميسمها بدايات القرون الوسطى. وتنحي العنصرية النازية في الوقت نفسه على القديس توما باللائمة والتقريع لأنه أفسح للعقل مجالا أكبر مما ينبغي.
ولئن لم يكن العصر الوسيط محض ليل طويل، فإن براعم التجديد العلمي التي كان ينطوي عليها لم يقيض لها النماء الحق إلا في القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر. لكن عندئذ بالتحديد حدث ''البعث العظيم في العلم ؛ فقد صار الناس يدرسون من جديد علم الفلك وعلم الميكانيكا والفيزياء والتشريح والفيزيولوجيا''، و''تمرد العلم على الكنيسة''. وطفقت الايدولوجيا القروسطية تتراجع القهقري. وكانت مسيرة طويلة تكونت أثناءها رويدا رويدا **الأفكار الجديدة** وانبعثت **المادية الفلسفية**.

2 - نشوء مادية القرن الثامن عشر الفرنسية :

ستنشأ مادية القرن الثامن عشر الفرنسية عن اتحاد تيارين. الأول قادم من انجلترا ومنطلق من فرنسيس بيكون. والثاني آت من ديكارت. وقد ألح ماركس وانجلس على الدوام على هذه الثنائية في مصادر فلسفة القرن الثامن عشر. وقد سعت الرجعية، من جهة أولى، إلى أن تواري من الأنظار، مع المادية، الموسوعيين ومادية ديكارت، وينضم، من الجهة الثانية، ''مقاحيم السماء'' الذين سبق لنا أن تحدثنا عنهم إلى الناطقين بلسان الكنيسة في جوقة واحدة كي يحولوا ديكارت إلى فيلسوف مبتذل من فلاسفة علم الكلام. يكتب السيد بابيه قائلا :

> ''إنه نموذج ما يسمى بالإنسان النظامي. فهو محافظ من وجهة النظر الدينية، محافظ من وجهة النظر السياسية، وهو من بعض الجوانب أقل جرأة من العديد من المفكرين القروسطيين ومن العديد من اليسوعيين''[8].

إن هذه الأطروحة منسوخة مباشرة عن ''كتابات'' أصدقاء اليسوعيين أنفسهم.
يعلن بيكون ضد علم القرون الوسطى الكتبي : ''يجب أن ندرس العلم في كتاب الطبيعة الكبير''.
ولخص ماركس مذهب بيكون على النحو التالي :

> ''إن كل علم يقوم على التجربة ووظيفته إخضاع المعطيات المقدمة من الحواس لمنهج عقلاني في البحث. والاستقراء والتحليل والملاحظة والتجريب هي الاشكال الرئيسية لمنهج عقلاني من ذلك الطراز''.

يرى بيكون أن ''إن الحركة هي الخاصة الأولى والأهم بين الخواص الملازمة للمادة''. ويبين ماركس أن بيكون توصل منذ ذلك الوقت إلى تصور أغنى عن الحركة إذ لم ير فيها مجرد الانتقال، مجرد الحركة الميكانيكية. وبذلك باتت ''المادية تحتوي براعم تطور متعدد الأشكال''. ومن بيكون

وصلت المادية، عبر هوبز، حتى لوك.

> ”كان هوبز قد مذْهَب بيكون، من دون أن يقدم مع ذلك برهانا على مبدأ بيكون الأساسي : أصل المعارف والأفكار المقتبسة من عالم الإحساس. ولوك هو الذي قدم ذلك البرهان في ”مقالة في الإدراك البشري“.

لقد أخذ لوك على عاتقه أن يقيم البرهان على أن جميع الأفكار الإنسانية تأتي من التجربة. وبه نكون قد بلغنا القرن الثامن عشر. ومؤلفه واحد من المصادر المباشرة لفلسفة الأنوار.
إن الفكرة القائلة أن جميع المعارف تأتي من العالم الحسي، عبر الحواس، فكرة لها أهميتها العظيمة. فهي تمثل، أولا، قطيعة مع التصورات الصوفية بصدد أصل المعرفة. فقد كانت إحدى الحجج التي يُتدرع بها لإثبات وجود اللـه القول بأن الإنسان يملك في داخله فكرة اللـه **الفطرية**. ولسوف يقول ديكارت أن فكرة الكائن اللامتناهي هي كبصمة **الخالق** في وجدان المخلوق. كذلك كانت نظرية الأفكار الفطرية تستخدم في سبيل تدعيم المؤسسات الإقطاعية. فالشعور الفطري باللامساواة البشر يثبت أن اللـه هو الذي أرسى أسس تلك اللامساواة.
بالمقابل، كانت البرهنة على أن جميع أفكارنا تأتي من التجربة بمثابة دحض وتفنيد لنظرية الأفكار الفطرية، وضربة قاصمة تسدد إلى اللاهوت والميتافيزياء. وهذا سبب أساسي من أسباب أهمية ”مقالة في الإدراك البشري“ للوك. وكوندياك هو الذي نقلها إلى فرنسا. ويشرح كوندياك مذهب لوك ويطوره بصورة أشد تماسكا ويمارس تأثيرا واسعا. ومن المفيد أن نلاحظ أن البرجوازية ستعود إلى تبني **نظرية الأفكار الفطرية** لتدعم الملكية الرأسمالية. يقول الناطقون بلسانها أن لكل إنسان فكرة فطرية عن الملكية، **غريزة ملكية**. ويترتب على ذلك أن الملكية الرأسمالية **طبيعية**، وما دامت طبيعية فلا يمكن ولا يجوز أن تمس...
إن هذا التطور، الممتد من بيكون إلى لوك في انجلترا، سينتج في فرنسا ديكارت، وانطلاقا منه، مدرسة من العلماء والفلاسفة الماديين.
يطوّح ديكارت دفعة واحدة بكل الصرح النظري للعلم القروسطي. يطوّح **بمفاهيمه وبمناهجه**. وتشمل ”مقالة في النهج“ على نقد عبقري لصرح علم الكلام. فهي تعلن، بالفعل، حرية البحث العلمي ضد ”منهج الأهلية“، **وتبرر** هذا النفي بالمبدأ الذي يستهل به المطلع المشهور لـ”المقالة“ : ”إن الحس السليم قسمة يشاطرها الناس جميعا“. وتشهر الحقيقة في العلم وتؤكد قدرة جميع الناس من حيث المبدأ على الوصول إليها : فاكتشافها ليسا رهنا بـ”معونة السماء“، وإنما بمنهج يمكن لكل إنسان أن يكتسبه. ويريد ديكارت أن يعلمنا قواعده وأصوله. وهو لا يقول أنه اكتشفها عبر سبل خارقة للطبيعة. بل يعلن أنه وجدها بتحليله طبيعة الوسائل المستخدمة في الاكتشافات حيثما يتم الوصول إلى هذه الاكتشافات فعلا. إنه يستنبط قواعد المنهج من الممارسة الفعلية للبحث العلمي.
والحق أن البحث العلمي في ”مقالة في المنهج“ قد تحرر نهائيا من ”هالة التكريس الإلهي“.
بعدئذ يصوغ ديكارت تفسيره للعالم، **فيزياءه** التي من صلبها تحدرت الفيزياء الحديثة. وهو يستمر في غزو خلق العالم إلى اللـه الذي يقيم البرهان على وجوده. وهذا الشطر من فلسفته هو المسمى **بالميتافيزياء**. بيد أن اللـه ليس له أي دور في **فيزيائه** التي هي مادية، ”المادية فيها هي الجوهر الأوحد، العلة الوحيدة للكينونة والمعرفة“ (ماركس).
إن العلم عند ديكارت يقف على أهبة الاستعداد لقطع أواصره نهائيا باللاهوت وللانتصاب في وجهه علنا وجهارا.

3 - الإقطاع أمام محكمة ”العقل“

بنتيجة هذين التطورين، فيزياء ديكارت ثم نيوتن والمادية الإنجليزية، تهيأت العناصر للمعركة الكبرى الفاصلة والنهائية التي ستشنها فلسفة الأنوار ضد كل ما تبقى من الايديولوجيا القروسطية.

هذه المعركة تمتد من النضال ضد المبادئ النظرية التي كان يستلهمها المجتمع الإقطاعي إلى النضال ضد مؤسساته. إنه نضال ضد اللاهوت، ضد الميتافيزياء، ضد مجمل المعتقدات الدينية، ضد النظريات الاجتماعية والسياسية التي كانت تلك المبادئ بمثابة تبرير لها. إن فلسفة الأنوار، بدحضها اللاهوت والميتافيزياء، قضت على "هالة التكريس الإلهي" التي كانت الكنيسة قد أحاطت بها المؤسسات الإقطاعية. فتبدت هذه الأخيرة في عريها الدنيوي، كنتائج للجهل والبربرية. ولم يتوقف الموسوعيون عن التنديد بطابعها اللاانساني، فشنوا حملات مدوية على **التعصب والظلم والبربرية** الخ. ونقلوا اعلان مساواة البشر من مضمار العلم إلى المضمار السياسي، بل أحيانا الاجتماعي. لكنهم ما كانوا يكتفون بالنقد والدحض والتفنيد. فقد عارضوا التصور القديم للعالم بتصور قائم على العلم : **التصور المادي**. ونرى بوضوح لدى لامتري وهلفتيوس ودولباخ اتحاد التيارين اللذين تتحدر منهما المادية الفرنسية. يقول ماركس :

> "عامل الفرنسيون المادية الإنجليزية بنباهة، فكسوها لحما ودما وبلاغة.
> حبوها بالمزاج الذي كانت لا تزال تفتقده، بالرونق، مدينوها".

في عدد لا يقع تحت حصر من الاهاجي والروايات والمقالات، ما اكتفى فلاسفتنا بدحض اللاهوت والميتافيزياء، وباقتراح تفسيرات علمية بديلا عن المعتقدات الدينية. بل جندوا أيضا، في خدمة النضال الإيديولوجي، جميع مصادر العبقرية الأدبية، ومفاتن البلاغة، وسلاح الهجاء الماضي الذي يجمع بين السخرية اللاذعة ورهافة الفكر. لقد كانوا مصارعين أشداء، يهاجمون ولا يدعون أي هجوم بلا رد. كانوا يسحقون العدو سحقا، هم المبرزين في المناظرات، بإثباتهم جهله، بل بوضعهم اياه موضع بغض وسخرية.
وفي مقدورنا أن نتتبع تطور هذه السمة من سمات "فلسفة الأنوار" بدءا من عصر النهضة، مرورا بمونتانيي ورابيليه، ووصولا إلى ديكارت وباسكال.
في عام 1638، كانت "مقالة في المنهج" رائعة من الروائع، تنطوي على تصورات علمية على درجة من الدقة لا سابق لها وعلى درجة من الجرأة والجسارة أساء حتى فولتير تأويلها وأبان العلم الحديث أنها لا تخرج البتة عن "حدود المعقول"، بما تنطوي عليه من سخرية تفحم وتصعق ومن خبث لا يحجم عن تفنيد علم الكلام في أرضه بالذات، قالبا عليه شكل حججه بمضمون جديد. كتب ديكارت عن علماء الكلام يقول :

> "على أن طريقتهم في التفلسف مناسبة جدا لأولئك الذين قيض لهم قلة الذكاء، إذ أن إيهام المدركات والمبادئ التي يستخدمونها يبيح لهم أن يتكلموا عن الأشياء طرا بجسارة لا متناهية وكأنهم يعرفونها، وأن يدافعوا عن كل ما يقولونه عنها ضد من هم أحذق منهم وأبرع، من دون أن تكون هناك وسيلة لإقناعهم. وهم في ذلك، على ما يخيل لي، أشبه بأعمى يريد أن يصارع خصمه البصير في شروط متماثلة، فيستدرجه إلى قاع قبو مظلم دامس".[9]

وإلى اليوم أيضا لا يزال عندنا علماء كلام من هذه الشاكلة، لا يبرعون إلا في الحذلقات.
بين 1656 و1657 ألف بليز باسكال "رسائل مكتوبة إلى أسقف أبريشة **من قبل صديق له**". وهي واحدة من أعظم روائع المناظرات في الأدب العالمي، واهجية عبقرية ضد اليسوعيين ونفاقهم الناجم عن **انتهازيتهم** وعملهم الذي كانوا يسمونه بعلم مسائل الضمير والذي كان يبتكر النظريات لتبرير شتى المفاسد./في الرسالة السابعة، المسماة "في منهج توجيه النية"، يقوّل باسكال أحد اليسوعيين بما يلي :

"... حين لا نستطيع أن نمنع العمل، نطهر النية على الأقل. وبذلك نصحح فساد الوسيلة بطهارة الغاية".

أليس هذا ما يفعله بعضهم في يومنا هذا حين يحاولون أن يصححوا فساد اقتراع من الاقتراعات بـ "تطهير النية" التي كانت تتطلع، على ما يقولون لنا، إلى الاقتراع على **الإجراءات** لا على **الشكل**.
ألا يرفع هؤلاء المتحذلقون من جديد رأس مذهب **التقييد العقلي** الذي يقول عنه باسكال في الرسالة الثامنة أن قوامه **قول الحقيقة خافتا والكذب عاليا ؟**
بدءاً من عام 1697 تولى "المعجم التاريخي والنقدي" لبيير بييل تفنيد التعصب والتشيع والإنشاءات الميتافيزيائية. وهو يمثل بذلك جسر الانتقال إلى فلسفة الأنوار.
من الأمثلة النموذجية على أساليب فلاسفتنا في القرن الثامن عشر "كانديد". ففولتير يسخر فيها من تلك الفلسفة التي كانت تزعم أن عالمنا، أي في الواقع مجتمع القرنين السابع عشر والثامن عشر، هو خير العوالم الممكنة، وأن كل شيء فيه **بالتالي** على أحسن ما يرام لأن "كل شيء يكون على أحسن ما يرام في خير العوالم الممكنة". وعليه، ان الشر، مهما استفحل وعظم، هو على الدوام **الشر الأقل**.
كذلك يقدم لنا ديدرو، الذي يجمع بين العبقرية العلمية والأدبية، في "جاك القدري" هجاء مستظرفا للتعصب. فجاء يقول، مهما حدث، إن "ذلك مكتوب فوق". والحق، لا يعسر علينا أن نفهم لماذا لا يحب بعض النقاد أو النقاد السابقين الأدبيين فلاسفة قرننا الثامن عشر.

"لو رجع لوثر وكالفن إلى هذا العالم، لما أثارا من الضجة هذه المرة أكثر مما أثارها السكوتيون والتومائيون. لماذا ؟ لأنهما لو رجعا لرجعا في زمن بدأت فيه عقول البشر تستنير.
"ففي زمن البربرية وحده يرى المرء سحرة وممسوسين وملوكا مطرودين ورعايا يحلهم الأحبار من قسم الولاء".

وتنتقد الكنيسة في الوقت نفسه باسم الأخلاق. يكتب هلفتيوس :

"إن مصلحة رجال الدين، مثلها مثل مصلحة كل جماعة أخرى، تتغير بحسب الأزمنة والأمكنة والظروف. وعليه، لن يتبنى الكهنوت أي أخلاق ذات مبادئ ثابتة. وإنما يريد أخلاقا تتقبل تعاليمها الغامضة، المتناقضة، وبالتالي المبتذلة، جميع المواقف المتباينة التي قد يجد نفسه فيها.
"إن الكاهن بحاجة إلى أخلاق كيفية تسمح له بأن يبرر اليوم العمل الذي سيندد في الغد بشناعته.
"ألا ويل للأمم التي تعهد إليه بتربية مواطنيها".

ولسوف تعهد البرجوازية الموسرة فيما بعد بتربية أطفالها إلى الكنيسة، متعللة بضرورة تربية أخلاقية.
يدافع فلاسفة القرن الثامن عشر عن حرية الضمير ضد التعصب والاضطهاد الديني.
يكتب ديدرو :

"إذا كان الاضطهاد منافيا للوداعة النجيلية ولقوانين الإنسانية، فإنه يتعارض أيضا والعقل والسياسة الصحيحة".

يقول دولباخ :

”لا يمكن أن يُسلب البشر حرية التفكير في موضوع الدين إلا عسفا وظلما تتساوى فيهما العبثية واللاجدوى“.

لكنه يضيف قوله عن **الكهنوت** :

”من الممكن تعريفه بأنه عصابة مؤلفة من بعض الدجالين ضد حرية الجنس البشري وسعادته وراحته“.

ومن المظاهر اللافتة للنظر في هذا النقد أن الفلاسفة يريدون أن يذودوا عن مصلحة الفرد والمجتمع ومصلحة الأمة في آن واحد ضد الكنيسة ورجال الكهنوت.
كتب هلفتيوس يقول :

”لو كان من الممكن أن تختلط مصلحة الكاهن بالمصلحة القومية، لصارت الأديان توكيدا لكل قانون حكيم إنساني.
”بيد أن هذا الفرض محال. فمصلحة السلك الكهنوتي كانت في كل مكان منعزلة ومتميزة عن المصلحة العامة.
”إن الحكم الكهنوتي، ابتداء من حكم اليهود إلى حكم البابا، قد أذل على الدوام الأمة التي أقام بين ظهرانيها“.

وباسم الأخلاق ومصالح فرنسا معا يندد ديدرو بمذبحة سان بارتيليمي[10]. كتب يقول :

”بنتيجة هذا الخطب المفجع، حرمت فرنسا من جم غفير من المواطنين النافعين“.

ويحلل مؤلف ”الراهبة“[11] على النحو التالي موقف الكاهن :

”ثمة حرب لا تعرف من نهاية، هي حرب الشعب الذي يريد أن يكون حرا والملك الذي يريد أن يحكم. والكاهن إما أن يكون، بحسب مصلحته، مع الملك ضد الشعب، وإما مع الشعب ضد الملك. أما حين يكتفي بالتضرع إلى الآلهة فهذا لأن ذلك من آخر همومه“.

في هذا النقد المسددة سهامه إلى اللاهوت، والميتافيزياء، والكنيسة وسياستها وأعرافها، يجسد فلاسفة القرن الثامن عشر التعبير الحر عن مسيرة الإنسانية نحو ما أسماه ماركس ”سن الرشد“. وبلوغ هذه السن، من ثم السعادة العامة للبشر قاطبة، هو الهدف الواعي لفلاسفة القرن الثامن عشر.
يكتب هلفتيوس :

”إذا كانت العدالة والحقيقة توأمين، فلن تكون هناك قوانين نافعة فعلا إلا القوانين المبنية على أساس معرفة عميقة بطبيعة الإنسان ومصالحه الحقيقية. وكل قانون، أساسه الكذب أو وحي ما كاذب، ضار دوما وأبدا. وليس على مثل هذا الأساس سيشيد الإنسان المستنير مبادئ العدل والإنصاف“.

وروسو، الذي أماط اللثام بالفعل في ”العقد الاجتماعي“ عن أن الملك لا ينتمي إلى الحق الإلهي

وإنما إلى الحق الإنساني، يكتب بصدد اللامساواة أنه :

> ”... لمما يتناقض صريح التناقض مع قانون الطبيعة، كيفما كان تعريفنا لها، أن يتأمر طفل بشيخ، وأن يقود أبله رجلا حكيما، وأن تتخم حفنة من الناس بما يفيض عن حاجتها، بينما تفتقر الكثرة الجائعة إلى ما يسد الرمق“.

كان فلاسفة القرن الثامن عشر يناضلون في سبيل المجتمع الرشيد والدولة الرشيدة : وهنا بالتحديد تكمن عظمتهم وحدودهم.
كتب دولباخ يقول :

> ”خاصة الحرية الحقة أن تتقيد بقوانين تداوي وتتدارك اللامساواة الطبيعية بين بني البشر، أي تحمي الغني والفقير، الكبار والصغار، الملوك والرعايا على حد سواء. ومن هنا نتبين أن الحرية تعود بالنفع السواء على جميع أعضاء المجتمع“.

كان العقل في هذا المضمار، كما قال انجلس، ”الذكاء البرجوازي في كسوة مثالية“. كتب يقول :

> ”أعطت الثورة الفرنسية وجودا واقعيا لذلك المجتمع الرشيد وتلك الدولة الرشيدة، لكن إذا كانت المؤسسات الجديدة عقلانية بالمقارنة مع مؤسسات الماضي، فقد لبثت بعيدة عن أن تكون رشيدة تمام الرشاد“.

لما كانت البرجوازية الرجعية تحجب عن الأنظار الطابع المادي لفلاسفة الأنوار، فلا مناص من أن نتبين أين تكمن مادية تصوراتهم.
إنهم **ماديون** في طريقة تفسيرهم للعالم بالمادة المتحركة، وليس بأي شيء آخر في الواقع. إنهم **ماديون** في **نظريتهم عن المعرفة**، إذ يقولون أن جميع المعارف تأتي من العالم الواقعي، بطريق الإحساس. إنهم **ماديون** بإعلانهم تمام قيمة العلم.
وهذه المادية **إنسانية النزعة** في جوهرها، فضلا عن ذلك : فغاية الماديين تحقيق سعادة الإنسان في المجتمع.
هذه المظاهر المختلفة تترجح أصداؤها بقدر أو بآخر من القوة لدى مختلف ممثلي تلك المادية، بوجه الإجمال، ضمن الحدود التي كانت تفرضها عليهم الشروط التاريخية ووضعية المعارف. وديدرو هو الذي أوغل بهذه المادية إلى أبعد مدى.
وقد قدم لنا أنجلس توضيحات مفيدة للغاية حول الطريقة التي ارتبطت بها مادية القرن الثامن عشر بالحركة الاجتماعية والسياسية.
يقول انجلس مفسرا : كانت البرجوازية هي الطبقة المعنية أكثر من أي طبقة أخرى بالنضال ضد مزاعم الكنيسة الكاثوليكية الغربية. ولم يكن لها محيص عن الدخول في صراع مع الدين السائد في عدد من النقاط. قبل كل شيء، لأنها كانت في صراع مع الإقطاع. والحال أنه ”لم يكن هناك بد، حتى تتاح الإمكانية لمهاجمة الإقطاع الدنيوي بنجاح في كل قطر وبالمفرق، من تدمير تنظيمه المركزي المقدس أولا“. ومن ثم، لأن النهضة العظيمة في الأبحاث الاجتماعية كانت تواكب صعود البرجوازية وتتوازى معه.

> ”راح العلم يتمرد على الكنيسة ؛ وما كان في وسع البرجوازية أن تستغني عن العلم، ولهذا لم يكن لها محيد عن المشاركة في التمرد.

"لكن إذا كانت الصيحة قد انطلقت أولا من الجامعات وتجار المدن، فقد كان لا بد أن تلاقي، ولاقت فعلا، صدى عميقا لدى جماهير السكان القرويين، لدى الفلاحين الذين كان عليهم أن يناضلوا في كل مكان، في سبيل وجودهم وبقائهم، ضد السادة الإقطاعيين الروحيين والزمنيين".

ويشير انجلس، بعد ذلك، إلى المعارك الثلاث الفاصلة التي تمثل نقاط الأوج في النضال الطويل ضد الإقطاع : **الإصلاح البروتستانتي في ألمانيا، والثورات في انجلترا، والثورة الفرنسية**. على أن المعركتين الأوليين بقيتا ضمن غلاف ديني.

"كانت الثورة الفرنسية الكبرى الانتفاضة الثالثة للبرجوازية، لكن كانت الانتفاضة الأولى التي نبذت بصورة نهائية الثوب التنكري الديني والتي قانت على أسس سياسية صريحة سافرة. كذلك، كانت هي الانتفاضة الأولى التي استعرت نارها إلى أن تم القضاء على أحد الطرفين المتحاربين، الأرستقراطية، والانتصار التام للطرف الآخر، البرجوازية".

في انجلترا كانت المادية، في بادئ الأمر، مذهبا أرستقراطيا أسهم نماؤه في "تعزيز النوازع الدينية لدى البرجوازية". وكان هذا المذهب الجديد يصدم :

"مشاعر الورع لدى الطبقة المتوسطة، ويعلن عن نفسه فلسفة لا تناسب سوى المتبحرين في العلم والضليعين في الثقافة، بالتعارض مع الدين الذي كان يصلح للجماهير اللامثقفة، بما فيها البرجوازية".

ولبثت المادية لدى هوبز وأخلافه :

"مذهبا أرستقراطيا، باطنيا، وبغيضا بالتالي لدى الطبقة المتوسطة بسبب هرطقته الدينية ووشائجه السياسية المناوئة للبرجوازية في آن واحد".

وقد لبثت المادية، بعد انتقالها من انجلترا إلى فرنسا، "مذهبا أرستقراطيا خالصا" في بادئ الأمر. لكن طابعها الثوري ما لبث أن برز وتأكد. وبالفعل، انتقل الماديون الفرنسيون من نقد الدين إلى نقد التقاليد العلمية والمؤسسات السياسية. وحققوا ذلك العمل الجبار الذي نعرفه باسم **الموسوعة**. عندئذ أصبحت المادية

"عقيدة كل الشبيبة المثقفة في فرنسا، حتى أنه عندما اندلعت **الثورة** الكبرى قدم المذهب الذي كان يحتضنه الملكيون الإنجليز بريقا نظريا للجمهوريين والإرهابيين الفرنسيين، وتمخض عنه نص بيان حقوق الإنسان".

بفضل **الثورة**، غدت المادية جزءا لا يتجزأ من الثقافة الفرنسية.

4 - مادية القرن الثامن عشر والمادية الحديثة

كانت المادية مرهونة بوضع العلوم في القرن الثامن عشر. والحال أن هذه العلوم كانت لا تزال تنطوي على ثغرات بالغة الأهمية. فالكيمياء كانت لا تزال في مستهل تطورها. وفي الوقت نفسه، لم يكن هناك وجود بعد للعلوم التي تدرس الطبيعة في تطورها. أما تطور الأنواع فكان الكلام عنه لا يزال غمغمة.
ومن هنا، لم ينظر ماديو القرن الثامن عشر إلى الطبيعة في تطورها، وإنما على أنها آلة ضخمة تدور أبدا حول نفسها، وليس لها بالتالي من تاريخ. لهذا سمى انجلس هذه المادية **ميتافيزيائية**. ومن مظاهر هذه الخاصة **النزعة الميكانيكية** التي ترى إلى الطبيعة كما لو أنها **آلة خاضعة** قبل كل شيء لقوانين علم الميكانيك. وكان فلاسفة القرن الثامن عشر يفسرون الطبيعة بالميكانيك، لأن هذا الأخير كان في عصرهم أكثر العلوم تطورا.
هذا التصور جرى تطبيقه أيضا على تاريخ المجتمع. فماديو القرن الثامن عشر لا يعاينون سيرورة تطور المجتمع البشري. فالعصر الوسيط كان في نظرهم محض ليل طويل، محض انقطاع في الحضارة. وكانوا يرون أن "الماضي كله لا يستأهل سوى الشفقة والازدراء". وفضلا عن ذلك، لم يكن تصورهم عن التاريخ ماديا، بل كانوا يرون، بصورة عامة، أن البشر يعملون وفق أفكارهم. ولم يسعوا إلى تحديد أصل هذه الأفكار ونشوئها. كانوا يجهلون إذن القوى المحركة الفعلية للتاريخ.
تلك هي النواقص النظرية في مادية القرن الثامن عشر : ضيق أفقها.
ويتجلى ذلك، فيما يتعلق بالتاريخ، في الطريقة التي كانوا هم وتلامذتهم، رجال **الثورة**، يتصورون بها الأحداث.
ما كان في نية فلاسفة القرن الثامن عشر أن ينقدوا مؤسسات الإقطاع من وجهة نظر البرجوازية الصاعدة. وإنما كانوا ينقدونها، كما رأينا، باسم العقل. وما كان في تصورهم أن يكونوا أبطال طبقة اجتماعية محددة، وإنما أبطال انعتاق **البشرية** بأسرها. كانوا يدعون إلى المجتمع القائم على العقل، وإلى الدولة القائمة على العقل. بيد أن المجتمع الذي تمخضت عنه الثورة الفرنسية كان مقيضا له أن يكون مجتمعا برجوازيا. وكان ذلك تطورا هائلا في تاريخ البشرية، لكن ليست البرجوازية هي التي كانت، بانعتاقها، ستحرر معها البشرية قاطبة. ولم يكن مقيضا للمجتمع البرجوازي أن يكون سوى الشكل المجتمعي المتناحر الأخير، الشكل الذي لا يحقق إلغاء استغلال الإنسان للإنسان، بل يحقق الشروط المادية التي تتيح إمكانية تواجد القوى البشرية التي تستطيع أن تنجز ذلك العمل التاريخي بقضائها على الرأسمالية. لهذا أمكن لانجلس أن يقول أن ملكوت **العقل** الذي تكلم عنه فلاسفة القرن الثامن عشر كان، كما سيبين ذلك التاريخ، "ملكوت البرجوازية المكسو بكسوة مثالية".

> "كبار مفكري القرن الثامن عشر، مثلهم مثل المتقدمين عليهم، ما كان في مستطاعهم أن يتخطوا الحدود التي يفرضها عصرهم".

في القرن التاسع عشر تجاوزت العلوم ضيق أفق علوم القرن الثامن عشر. فقد تطورت الكيمياء والبيولوجيا. وعلمت الجيولوجيا والداروينية العلماء أن ينظروا إلى الطبيعة في تطورها، لا على أنها آلة تدور حول نفسها. ويتبدى كل شيء مذ ذاك فصاعدا على أن له تاريخا : النظام الشمسي، الأرض، النباتات، الحيوانات، الإنسان، وما إلى ذلك من التطورات غير المنفصلة عن بعضها بعضا، بل المترابطة والمتسلسلة على العكس في سيرورة تاريخية هائلة.
إن مادية الموسوعيين لم تعد تساير مستوى العلوم ابتداء من النصف الأول للقرن التاسع عشر. وأولئك الذين بسَّطوا هذه المادية في ذلك العصر هم الذين أسماهم ماركس وانجلس **الماديين المبتذلين** :

> "إن المبسّطين الذين روجوا لماديتهم في ألمانيا بين 1850 و1860 لم يتجاوزوا بصورة من الصور وجهة نظر معلميهم المحدودة، كما أن كل التقدم الذي حققته العلوم الطبيعية منذ ذلك الحين لم يفدهم إلا في تقديم

براهين جديدة ضد الإيمان وضد وجود خالق، وما كان من شأنهم البتة أن يتابعوا تطوير النظرية"[12].

كان تطور العلم بالذات قد طرح مهمة جديدة : متابعة تطوير النظرية المادية. وكان ماديو القرن الثامن عشر قد تركوا هم أنفسهم مهمة يتوجب إنجازها : تطبيق وجهة النظر المادية تطبيقا منطقيا متماسكا على التاريخ، على دراسة تطور المجتمع.
هذه المهمة المزدوجة هي التي أنجزها ماركس وانجلس. إنجاز المهمة الأولى هو **المادية الجدلية**، وإنجاز المهمة الثانية هو **المادية التاريخية**. (...)
إن ماركس وانجلس هما اللذان تابعا **تطوير مأثرة** مادية القرن الثامن عشر. لهذا ألح لينين على كون المادية الجدلية الشكل الحديث للمادية. لكن ماركس وانجلس طورا فلسفة الأنوار **جدليا**، أي بتجاوزها. لقد تجاوزا، **بالمنهج الجدلي الماركسي**، ضيق أفق مادية القرن الثامن عشر الذي كان نتيجة محتومة لوضع العلوم في تلك الحقبة. وأبدعا في الوقت نفسه المادية التاريخية. هكذا جرى لأول مرة تطبيق وجهة النظر المادية تطبيقا متماسكا.
ولأن الماركسية هي وحدها التي أنجزت تلك المهام، فإنها الوريثة والمتابعة الوحيدة لفلسفة الأنوار. وهي وحدها التي يمكن أن تكون وريثتها ومتابعتها : فالمادية لا يمكن أن تكون على مستوى العلوم الحديثة إلا إذا كانت **جدلية**، ولا وجود لتصور علمي آخر للتاريخ سوى **المادية التاريخية**. وهذه الأخيرة

> "تسحب مبادئ المادية الجدلية على دراسة ظاهرات الحياة الاجتماعية، على دراسة الحياة الاجتماعية، على دراسة المجتمع".

لكن بفضل هذا التوسيع يصبح علم تاريخ المجتمع بالرغم من كل تعقيد ظاهرات الحياة الاجتماعية... علما لا يقل دقة عن البيولوجيا ويملك القدرة على استخدام قوانين التطور الاجتماعي لغرض التطبيقات العملية.
هذه التطبيقات العملية هي الاشتراكية العلمية : "... إن الاشتراكية، بعد أن كانت في الماضي حلما بمستقبل أفضل، تصبح علما." لقد ألح ماركس وانجلس مرارا وتكرارا على ذلك التطور الذي يمتد من ماديي القرن الثامن عشر إلى الاشتراكية والشيوعية.
يوضح انجلس في "ضد دهرينغ" أنه

> "بالتوازي مع كل حركة برجوازية كبيرة، تندلع حركة طبقية تكون السلف المتطور بقدر أو بآخر للبروليتاريا الحديثة".

وتجاوبا مع هذه الحركة الصادرة عن طبقة لما تكتمل بعد تكوينا، تظهر إلى حيز الوجود بعض الصياغات النظرية.

> "في القرنين السادس عشر والسابع عشر، التصاوير الطوباوية للمجتمعات الفاضلة ؛ في القرن الثامن عشر، نظريات تجاهر حتى في تلك الأيام بشيوعيتها (موريلي، مابلي). ولم يعد مقبولا أن تقتصر المساواة على الحقوق السياسية، بل باتت مطالبة بشمول شروط الفرد الاجتماعية، ولم يعد يكفي إلغاء امتيازات الطبقات، بل صار المطلوب إلغاء التناقضات الطبقية".

ولئن قال ماركس أن الفرنسيين مدينوا المادية، فهذا بوجه خاص لأن المادية، لدى ماديي القرن

الثامن عشر، تضع الإنسان في نقطة المركز من اهتماماتها ومشاغلها.

> ''مع هلفتيوس، الذي ينطلق هو الآخر من لوك، تكتسب المادية قسماتها الفرنسية النوعية. فهو إنما يدركها من منظور الحياة الاجتماعية (هلفتيوس : ''في الإنسان''). وأساس كل أخلاق يكمن في القابليات الجسمانية وعزة النفس والمتعة والمصلحة الشخصية المفهومة على وجهها الصحيح. والنقاط الأساسية في نظامه هي المساواة الطبيعية بين البصائر الإنسانية، الوحدة بين تقدم العقل وتقدم الصناعة، طيبة الإنسان الطبيعية، وكلية قدرة التربية''.

ويكتب ماركس في مقطع لاحق :

> ''لا يحتاج المرء إلى كبير لبابة ليفطن إلى أن المادية، في نظرياتها عن الطيبة الأصلية وعن تماثل ملكات الفهم لدى الإنسان، وعن كلية قدرة التجربة والعادة والتربية، وعن تأثير الظروف الخارجية على الإنسان، وعن الأهمية الرفيعة للصناعة، وعن تماثل الحقوق في الاستمتاع، الخ، تمت بصلة قربى إجبارية إلى الشيوعية والاشتراكية''.

ويتجلى هذا الارتباط في تسلسل الذاهب : لدى بابوف، لدى فورييه الذي ينطلق مباشرة من المادية الفرنسية. أما تلميذ هلفتيوس فهو بنتام، ومنه ينطلق أوين، ''مؤسس الشيوعية الإنجليزية''. وهذه الشيوعية التي اطلع عليها كابيه في منفاه هي التي سينقلها إلى فرنسا وهي التي سيعممها.
وبالرغم من أن إدراك المادية ''من منظور الحياة الاجتماعية'' هو ''القسمة النوعية'' للمادية الفرنسية، فإن هذه المادية لا تعرف بعد قوانين تطور المجتمع. وكذلك الأمر فيما يتعلق بكبار ممثلي الاشتراكية الطوباوية : سان سيمون، فورييه، أوين.
ينموه انجلس بالتشابه العميق القائم بحكم ذلك السبب بين الطوباويين والفلاسفة : فلا أولئك ولا هؤلاء يتصورون أنفسهم على أنهم ممثلو كبقة. فالفلاسفة لا يتصورون أنفسهم ممثلين للبرجوازية. كما لا يتصور الطوباويون أنفسهم ممثلين للبروليتاريا.
لقد وضع هؤلاء وأولئك نصب أعينهم تحرير الإنسانية قاطبة. والطوباويون، مثلهم مثل الفلاسفة، انتقدوا واقترحوا إصلاحاتهم باسم العقل الخالص والعدالة الأبدية. بيد أن هناك، كما لاحظ انجلس، عالما كاملا يفصل بين العقل والعدالة الأبدية لدى كل من فلاسفة القرن الثامن عشر وطوباويي القرن التاسع عشر. هذا العالم هو العالم البرجوازي الذي كان نمَّى أثناء ذلك تناقضاته وأزاح الستار عن فوضاه.

> ''إن المؤسسات السياسية والاجتماعية التي أعقبت انتصار **الثورة** بدت أشبه بصور كاريكاتورية مريرة ومخيبة للآمال بالمقارنة مع وعود الفلاسفة الأبهية''.

ندد الطوباويون إذن بهذا العالم وشهَّروا به. وكان فورييه، بوجه خاص، ناقده العبقري. لكن الطوباويين كانوا يرون أن ''العالم البرجوازي القائم على مبادئ الفلاسفة'' لا يقل ضلالا وجورا عن الإقطاع وسائر الأشكال الاجتماعية السابقة، وأنه ''إذا لم يكن العقل المحض والعدالة الحقة قد حكما العالم حتى الآن، فهذا لأنهما لم يكتشفا''، وأنه

> ''إذا كان الإنسان العبقري المفترض فيه أن يكتشف تلك الحقيقة لم

> يتواجد، فإنه يظهر الآن إلى حيز الوجود مع إعلان الحقيقة، لا كنتاج للتطور التاريخي، وإنما بالصدفة. فقد كان من الممكن أن يولد قبل 500 عام وأن يوفر على البشرية 500 عام من الأخطاء والمنازعات والآلام".

لم يُسلط إذن الضوء بعد على القوى المحركة للتاريخ، على قوانين تطور المجتمع، على نشوء حل المشكلات الاجتماعية ووضعه موضع تنفيذ. سوف يتم ذلك بفضل المادية التاريخية. لكن كل ما في التاريخ يُسلط عليه، هذه المرة، ضوء العلم، بما في ذلك تكوين الحقيقة المتعلقة بحل المشكلة الاجتماعية. وقد بيَّن انجلس أن الاشتراكية الطوباوية كانت لها ضرورتها : التطور غير المكتمل في الانتاج وفي صراع الطبقات، وأن تطورهما اللاحق هو الذي أتاح امكانية إنشاء الاشتراكية العلمية.
بفضل الاشتراكية العلمية حملت الماركسية إلى الإنسان أنوار العلم لا بصدد الطبيعة فحسب، بل أيضا بصدد مصائره بالذات.
كذلك تلقت مشكلة ملكوت **العقل** في المجتمع حلا عقلانيا بدورها. فماركس وانجلس يزيحان الستار عما يحول بين العقل وبين ملكوته في المجتمع : استغلال الإنسان للإنسان. ويبينان أن شرط قيام ملكوته هو إلغاء الرأسمالية، وأن القوة الاجتماعية التي ستحقق ذلك هي البروليتاريا، وأن الوسيلة التي يتوجب على هذه الأخيرة استخدامها هي الاستيلاء على السلطة **بالثورة**.
عندئذ، وعندئذ فقط، لا يعود **العقل** هالة لمجتمع غير مؤهل بعد للانسجام معه. وعندئذ سيتمكن ينو الإنسان من توجيه المجتمع بحسب العقل، وفقا لخطة، وستنتقل الإنسانية من "ملكوت الضرورة إلى ملكوت الحرية".
إن المثل الأعلى في الشمولية الإنسانية، الذي شهره ببلاغة لا نظير لها فلاسفة القرن الثامن عشر، يتبدى الآن مقرونا بالشروط العقلانية لتحقيقه. فقد كان الفلاسفة ينادون بتحرير الإنسانية بوجه عام، لا بتحرير طبقة اجتماعية بعينها. كانوا يريدون ملكوت الإنسانية، ولكن ملكوت البرجوازية هو الذي قام. أما ماركس وانجلس فقد اكتشفا أن شرط تحرر الإنسانية بكاملها هو تحرير البروليتاريا. فبفضل الثورة البروليتارية وبناء الاشتراكية يكف المجتمع الإنساني حقا عن أن يكون تجريدا ليصبح واقعا عن طريق **المجتمع اللاطبقي**.

5 - المادية والبرجوازية

ما أن بدأت البروليتاريا الثورية بتهديد البرجوازية بصورة جدية، حتى تذكرت هذه الأخيرة الخدمات التي أدتها الكنيسة والإيمان الديني لقضية المحافظة الاجتماعية. وهكذا تخلت عن فلسفة أسلافها الثوريين.
كتب انجلس يقول :

> "لم يعد في كنانة البرجوازية الفرنسية والألمانية سوى سهم واحد وهو أن تتخليا بصمت عن فكرهما الحر، مثلهما مثل مراهق أصابه دوار البحر فترك السيجار المولع يسقط منه بلامبالاة بعد أن كان يتبختر به على ظهر السفينة. ورويدا رويدا تلبست العقول الجريئة العنيدة مظهرا خارجيا وروعا، وتكلمت بتوقير عن الكنيسة وعقائدها وطقوسها، بل أنها تكيفت معها وانسجمت بمقدار ما كان تحاشي ذلك مستحيلا. فالبرجوازيون الفرنسيون صاموا عن اللحم أيام الجمعة، وانصت البرجوازيون الألمان، والعرق يتصبب منهم وهم على مقاعدهم في الكنيسة، إلى مواعض بروتستانتية لا متناهية الطول. ولم يعد بينهم وبين المادية من وفاق : فالشعب لا بد له من دين، وسيلة أخيرة ووحيدة لإنقاذ

المجتمع من الدمار الكامل".

وبالفعل، نظمت البرجوازية الرجعية في فرنسا، ولاسيما بعد الكمونة، عملية "نسيان" منهَّجة للمادية. المادية الحديثة، الماركسية. حتى الأعوام الأخيرة كانت الموجزات والمعجم الفلسفية لا تذكر حتى وجود "المادية الجدلية".
إن المادية المبتذلة، بل النزعة الوضعية، هما اللتان قدمتا على أنهما الشكلان الوحيدان لمادية، وجرى دحضهما بإفحام مظفَّر من قبل الفلاسفة الرجعيين الذين تربل أعدادهم أكثر فأكثر في الجامعات. وفي الوقت نفسه غُرست في الشبيبة المثقفة روح الازدراء للعلم، وروّجت في صفوفها تصورات صوفية بقدر أو بآخر إنقاذا لها من "هجران النخبة" الذي كان مؤرخو الرجعية يصورونه للبرجوازية على أنه العلة الرئيسية لنجاح الثورة. بديهي أنه لم يكن في المستطاع حذف جميع الموسوعيين بلا استثناء من المناهج المدرسية. لكنهم طبقوا عليهم تلك الطريقة التي وصفها ديدرو في "الجواهر المفشية للأسرار" : أقزام مسلحون بالمقصات والأمواس يبضعون رؤوس طوال الناس لكي يعيدوا تكوينها على النحو الذي يحلوا لهم :

> "سمعت رأسا تطالب بأنفها، وتزعم أنه ليس في مقدورها أن تخطر أمام الناس بدون تلك القطعة. فأجابها القزم :
> - إيه يا رأس، يا صديقتي ! إن بك للوثة. فذلك الأنف الذي تتباكين عليه كان يشوهك. فقد كان طويلا، طويلا..."

إن هذا الأنف البالغ الطول الذي بذلت جهود وجهود لإجتزازه من الموسوعيين كان نزعتهم **المادية**. فقد وقع الانتقاء على باهت كتاباتهم وأقلها أذية لتكون من النصوص المختارة، ووُضعت المؤلفات والكتب عن فلاسفة القرن الثامن عشر من دون أن تشير إلى أنهم كانوا ماديين.
ومما له دلالته أن يتكرر الموقف عينه لدى دعاة الإلحاد الصاخب الذين تكلمنا عنهم. ففي مؤلَّف حديث عهد جدا لم ينس الأستاذ بابيه، وهو يتكلم عن القرن الثامن عشر، سوى المادية.
لكن طردا مع تفاقم جميع تناقضات الرأسمالية في مرحلة الإمبريالية، تتجه الرأسمالية بمزيد من التصميم نحو الشعار القائل أن **الشعب بحاجة إلى عقيدة صوفية**. وقد أثبتت الفاشية النازية أنها بحاجة إلى المزيد من الصوفية وإلى الأقل من العقل مما في الأديان السابقة.
إن الخطر الأول الذي يتهدد الأوليغارشيات الرأسمالية هو ما قد يتوصل إليه الشغيلة من معرفة بقوانين التاريخ. ومن هنا كان مسعى الفاشية إلى القضاء على جميع من تتوفر لهم تلك المعرفة، أي الماركسيين ، وإلى ترسيخ **العنصرية** في وجدان البشر. فليس هناك **صراع طبقات**، وإنما **صراع عروق**. وهذا تضليل صارخ. وظاهر للعيان أن المقصود من العرق حجب الطبقات عن الأنظار.
طبيعي أن قدرا بسيطا من المعارف العلمية يكفي لكي يفهم المرء أن العروق وصراع العروق هي محض اختلافات. لكن المنظّر الرسمي للنازية، روزنبرغ، يعلن لذلك السبب أنه لا يجوز البحث عما وراء العروق، وأن العروق وصراعاتها تمثل المدى الأخير للمعرفة. يقول : "من المتعذر علينا أن نتخطى ذلك الحد". وبالفعل، تحظر "الدولة العنصرية" بالحديد والنار التوغل إلى ما وراء العروق، وتنظم **التجهيل** بتخطيط. فالعلم يجب أن يختفي مع الحريات الديمقراطية كي يحل محله الإيمان الصوفي. والرأسمالية تتمرد الآن على العلم.
هذا الإيمان الصوفي مطالب بأن يبقى البشر، بواسطة الجهل، في حالة من السذاجة وسرعة التصديق اللامحدودتين، وبأن يجعلهم طيعين كل الطواعية، لكن مهيئين ومستعدين للحرب. لهذا ينبغي أن تكون العقيدة الصوفية هي نفسها عقيدة كراهية وإثارة، ولا يجوز أن تكون عبيرا روحيا ؛ لا يجوز أن تعرف سوى رائحة الدم. ينبغي أن يحل محل التربية **تدجين** عرق إنساني جديد. والإنسان الأمثل في نظر العنصرية هو **الإنسان الآلي**، الذي لا يعدو **الآري** أن يكون غلافه الذي يجعله لائقا، أهلا للظهور. الروح العرقية التي يريد النازيون أن يغرسوها في الناس هي روح العبد،

الروح القمينة بأن تجعل الإنسان يشبه إلى أقصى حد ممكن **الإنسان الآلي**. والحق أن الرأسمال الألماني الكبير، يعد الكثير من المواد البديلة، يحاول أن يفبرك بديل الروح الإنسانية.
إنه يريد أن يفرض الظلمات الدامسة على بلاد نمت فيها وترعرعت، تحت تأثير الأنوار الفرنسية وبالتماس معها، الأنوار الألمانية، تلك الحركة التنويرية Aufklarung التي تعيد إلى الأذهان أكبر أسماء الفلسفة الكلاسيكية والأدب في ألمانيا، ابتداء من كانط وغوته ووصولا إلى هيغل. كان غوته يرغب على الدوام في **المزيد من الأنوار** : تلك هي كلماته الأخيرة. أما النازيون فيرغبون على الدوام في أنوار أقل **وظلمات أكثر**. ولهذا يتجاهلون أو يزورون بفجاجة، كبار مفكري حركة التنوير.
كانت البرجوازية الثورية مادية. وقد تمردت، مع العلم الذي كانت بمسيس الحاجة إليه، على الكنيسة. أما هذه المرة فإن البروليتاريا هي التي بحاجة إلى العلم وهي التي تجعل من قضيته وقضيتها قضية واحدة. منذ القرن التاسع عشر أعلنت البرجوازية أنه لا بد للشعب من دين. وفي عصر الرأسمالية الآيلة إلى تعفن، ستبحث عن ملجأ لها حتى في أكثر أشكال العقيدة الصوفية بربرية، في عقيدة الدم والعرق، باذلة قصارى جهدها لإحياء الظلمات في النفوس إنقاذا لها.
إن روزنبرغ يعلم ماذا يصنع حين يحظر البحث في ما وراء العرق : فوراء "الآري الشقر الطويل ذي العينين الزرقاوين" يختبئ الرعاع الكوسموبوليتيون من الأوليغارشية الرأسمالية. ولهذا يمكن حتى في ألمانيا أن يكون الداعي إلى الآري الأشقر الطويل ذي العينين الزرقاوين هو هتلر، هتلر الذي ليس له عينان زرقاوان، والذي ليس هو بأشقر ولا طويل ولا حتى بآري، وذلك لسبب بسيط وهو أنه لا وجود للآري. بيد أن موسوليني يدعو هو الآخر إلى الآري الشمالي الطويل، ومثله كذلك يتاجر الرأسماليون اليابانيون بالعنصرية.
لكن مهما بذلت الرأسمالية من جهود لإنقاذ نفسها باستئصالها من الضمير الإنساني أنوار ألفي عام من الحضارة، فإنه لن يقيض لها أن تتوصل إلى ذلك...
ليس في وسع الفاشية أن تبطل ذلك القانون الذي مؤداه أن الوجود هو الذي يعيّن الوعي. وعبثا تسعى إلى أن تغرس في دماغ أهل القرن العشرين خرافات منبثقة عن شروط الوجود في القرن العاشر. فشروط الوجود تبقى، كما هي، شروط الوجود في القرن العشرين. وعبثا تحاول أن تزرع في البروليتاريين الصناعيين عقلية قدامى الجرمان : فشروط وجودهم -الاستغلال الرأسمالي - تعاود، ما دامت قائمة، صياغة وعيهم كبروليتاريين ثوريين. من هنا بالتحديد كان عنف الفاشية في محاولتها تحقيق ما لا يقبل تحقيقا. لكن هذا العنف نفسه، علامة ضعفها، يؤلب الجماهير الكادحة بمزيد من التصميم عليها، وطردا مع اتضاح نتائج تناقضات الرأسمالية التي لا يمكن للفاشية إلا أن تزيدها تفاقما لا أن تحلها.
لقد أوجد هتلر وأقرانه الجحيم على الأرض خدمة للرأسمال الكبير. لكن الجماهير الذائقة مر العذاب لن تحول هذه المرة غلى السماء احتجاجها على البؤس والحرب.

...

إن التصوف للجبن وللعبودية تعبير عن انحطاط طبقة كانت فيما مضى ثورية...

ترجمه : جورج طرابشي
دار الطليعة, بيروت
أكتوبر 1974

هوامش :

1- جميع نصوص انجلس المستشهد بها هنا مأخوذة، إلا عند التنويه، من مقدمته لـ"الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية". أما نصوص ماركس فمأخوذة، إلا عند التنويه، من "المساهمة في

تاريخ المادية الفرنسية". (المترجم)
2- "مساهمة في نقد فلسفة الحقوق الهيغلية".
3- المصدر نفسه.
4- اسم كتاب لبودلير عن الأفيون. (م)
5- المصدر نفسه.
6- المصدر نفسه.
7- إشارة إلى تخاذل الديمقراطية البرجوازية أمام هتلر في ميونيخ. (م)
8- "ما العقلانية"، ص 77. (بابيه واحد من صغار "المتفلسفين" الفرنسيين، كان من دعاة "العقلانية المفتوحة"، من أنصار وضعية أوغيست كونت في الظاهر، وانتقائي مثالي في الواقع). (م)
9- ديكارت : "مقالة في المنهج"، القسم السادس.
10- مذبحة قتل فيها في 23 آب/غشت 1572 زهاء 3000 بروستانتي على يد الكثالكة الفرنسيين بأمر من شارل الرابع. (م)
11- وهو ديدرو (م)
12- انجلس : "لودفيغ فيورباخ"، الفصل الثاني.